

Загадка “династии Ся” и символика сельскохозяйственного цикла

© 2009

Н. Мартыненко

В статье показана связь этимологии иероглифа ся, обозначающего древнее самоназвание китайцев и имя легендарной первой китайской династии, с подсечно-огневым способом земледелия и древним сельскохозяйственным календарем. Эта связь, по мнению автора, во многом объясняет логику культурного сознания, выработавшего традиционные версии древней истории Китая, которые ученые КНР стремятся подкрепить результатами археологических и текстологических изысканий.

Ключевые слова: династия Ся, лунно-солнечный календарь, китайская иероглифика, подсечно-огневое земледелие.

В 1996 г. в КНР на государственном уровне была инициирована серия широкомасштабных исследований, получившая название “Проект хронологии [династий] Ся — Шан — Чжоу” (“Ся Шан Чжоу дуань дай гунчэн”). Целью проекта было уточнение датировок и периодизации истории Китая с конца III тысячелетия до н.э. до середины III в. до н.э. На протяжении почти пяти лет более 170 экспертов в области истории, палеографии, археологии, астрономии, радиоуглеродного датирования проводили исследования в рамках девяти направлений, которые включали 44 темы¹. Китайскому научному сообществу предложено опираться на хронологические рамки, понятия и концепции, уточненные и выработанные в ходе осуществления указанного проекта². Органичным его продолжением стала исследовательская программа, разработанная “Центром изучения цивилизации”, созданным в 1999 г. под эгидой факультета археологии Пекинского университета. Она состоит из 11 тем и предполагает дальнейшее изучение поселений городского типа культур позднего неолита типа Луншань (луншаноидных), неолитических поселений в южной части пров. Шаньси и на севере пров. Хэнань.

Специфика названных проектов заключается, в частности, в том, что они предполагают использование традиционной китайской историографической модели. В том числе в исторический контекст вводится эпоха “Пяти первопредков” (У ди), именуемых в западной науке “культурными героями”. Этой эпохе посвящен начальный раздел первого китайского историографического свода “Ши цзи” (“Исторические записки”, конец I — начало II в. до н.э.), носящий название “У ди бэнь цзи” (“Основные записи о Пяти первопредках”). На смену данному периоду, по представлениям китайских историографов, пришла эра правления династий-чао, первая из которых — династия Ся — на Западе считается мифической. Между тем проект “Центра изучения цивилизаций” прямо предполагает исследование поселений, датирующихся временем правления династии Ся. Указанные пе-

Мартыненко Николай Петрович, доктор философских наук, руководитель группы информационной поддержки Дирекции информационного вещания ОАО “Телекомпания НТВ”. Тел. 8(495) 786-10-96.

риоды охватывают те этапы социального и политического развития, к которым принято применять такие термины, как “трибализация” (от лат. *triba* — “племя”) и “вождизм” (“*chiefdom*”)³.

Проект “Центра изучения цивилизации” призван проверить свидетельства древнекитайской историографической традиции, правдивость излагаемых в ее рамках сведений о ранней истории китайской цивилизации⁴.

Фактически идет речь о целенаправленном формировании официальной концепции истории нации.

В общекультурном сознании китайцев древние мифы и легенды давно переплелись с реальной историей событий. Этому способствовала эвгемеризация (историзация) мифа в традиционной историографии. Китайские мыслители со времен Конфуция стремились понять мифы и предания исторически, давая им рационалистическое толкование. Древние божества и культурные герои часто выступают как правители государств, а их помощники и окружение воспринимаются в качестве императорских сановников, хотя действие относится к настолько далекому времени, что для него трудно представить наличие подобной государственной иерархии. На территории КНР до сих пор сохранились храмы и гробницы, в которых, согласно преданиям, покоятся останки легендарных героев. Яркое свидетельство тому — остающиеся до наших дней объектами поклонения усыпальницы легендарных Хуан-ди (“Желтого Императора”) и Великого Юя. Принципиальная новизна нынешней ситуации — подкрепление прежних культурных стереотипов авторитетом точного научного знания. В официальном издании “Чжунго лиши цзинянь бяо” (“Хронология истории Китая”, 2001) история китайской государственности начинается с дат правления Хуан-ди (Сюань-юаня — 2697—2599 гг. до н.э.), а Великий Юй фигурирует как основатель первой в китайской истории династии Ся, правившей с 2207 по 1766 гг. до н.э.⁵

Результаты сопоставительного анализа данных письменной традиции и археологических исследований рассматриваются при этом как свидетельства за или против историчности сведений, изложенных в древнекитайских текстах. В данной связи делаются попытки отождествить некоторые останки протогородских поселений с известными из древнекитайских текстов столицами древних царств. Например, с главными районами, в которых протекала деятельность Хуан-ди, связываются руины Сишань и Гучэнчжай у г. Синьми (пров. Хэнань). Обнаруженное вблизи г. Линьфэнь уезда Сянфэнь пров. Шаньси поселение городского типа идентифицировано как столица упоминавшегося в памятниках царства, основанного “совершенномудрым” правителем Яо (традиционная версия — XXIV—XXIII вв. до н.э.). В качестве самого раннего участка, иллюстрирующего наступление эпохи правления династии Ся, рассматривается стоянка Вадянь у г. Ючжоу в пров. Хэнань. В стоянке Ванчэнган близ уездного центра Хэнани г. Дэнфэна китайские ученые видят Янчэн — столицу Великого Юя, а стоянку в Синьчжай у г. Синьми полагают местом расположения Хуантай, столицы сына Великого Юя — Ци, ставшего первым наследственным правителем династии Ся⁶. Результаты археологических исследований должны подкреплять свидетельства древнекитайской письменной традиции, сохранившей самобытную концепцию истории.

Эта задача отражает специфику культурно-идеологической ситуации, складывающейся в нынешнем Китае. Однако использование для историописания хронографических моделей, содержащих явно “доисторические” или мифологические включения, отнюдь не является изобретением китайцев. Временная шка-

ла, апеллирующая к легендарным правителям или героям древности, — распространенное явление для многих культур, ведущих отсчет своей истории от неких событий или лиц. В этом ряду можно назвать даты правления древнейшего фараона Египта, династий древнейшей Вавилонии, основания Рима и т.п. В современном мире самой распространенной точкой отсчета Новой эры выступает год Рождества Христова, принимаемый в качестве хронологического рубежа подавляющим большинством людей независимо от их воззрений на христианское предание.

В этой связи спор о реальности легендарных китайских первопредков и правителей правомерно уподобить выяснению даты рождения Иисуса Христа: возможно, существенное для части богословов и историков церкви, оно вряд способно повлиять на сложившуюся культурную практику. Что же касается следов ранней и поздней мифологии, то их можно обнаружить в любой историографии, и китайская не является исключением.

Предметом обсуждения здесь может и должно быть то, что позволяет выявить закономерности отражения исторической реальности в причудливой мифологической гиперболе. Например, то, какие именно смыслы носили понятия традиционной китайской историографии — такие как *у ди* (“пять первопредков”) и прочие — в разные периоды. В архаическую эпоху указанное понятие могло иметь один смысл, в текстах II тысячелетия до н.э. — несколько иной, в памятниках конца I тысячелетия до н.э. — уже существенно другой. Сведения, сохранявшиеся в доциньских текстах, во времена династии Хань могли быть переосмыслены и введены в новый исторический контекст⁷.

Рассмотрим данную проблему на примере понятия, обозначаемого иероглифом *ся*. Он фиксирует, в частности, древнее самоназвание китайцев. *Чжун ся* и *хуа ся* называли себя насельники древней центральной культурной зоны Китая в I тысячелетии до н.э. Эти понятия стали синонимичными понятию *чжунго-жэнь* — “люди срединных царств”, затем, в имперский период, — “люди срединного государства”; до сих пор данные этнонимы являются самоназваниями китайской культурной общности. Иероглиф *ся* стал и обозначением династии, традиционно считающейся первой в истории Китая.

Тот же иероглиф использован в названии традиционного лунно-солнечного календаря — *Ся ли*, в течение тысячелетий задававшего ежегодный цикл государственных ритуалов, сельскохозяйственных работ и являвшегося одной из основ китайской культуры. Первое, что рекомендовал Конфуций ученику Янь Юаня, вопрошавшему о том, как следует управлять государством: “Введи календарь Ся” (“Лунь юй”. XV.10). Помимо этого, иероглиф *ся* применяется для обозначения жаркого времени года — лета. Сочетание знаков *ся чжэн* — “установление *ся*” обозначает первый месяц по традиционному календарю. Календарь *Ся сяо чжэн* (“Малое установление Ся”) — это самая ранняя из письменно зафиксированных китайских систем счисления времени. До нашего времени он дошел в одноименной главе в составе текста “Да Дай ли цзи” (“Записки о ритуале Старшего Дая”)⁸: там содержатся сведения о разделении года на 12 месяцев с учетом кругового движения созвездия Ковша (Большой медведицы) и положения созвездий, приведены сведения климатического и фенологического характера, записи о календарных занятиях и деяниях власти, соответствующих каждому месяцу года⁹. В “Ши цзи” говорится о том, что Кун-цзы (Конфуций) “выправил [исчисление] сезонов Ся, многие ученые истолковывали календарь *Ся сяо чжэн*”¹⁰.

В своих древнейших формах, представленных в надписях на костях (конец II тысячелетия до н.э.), иероглиф ся изображал человека, держащего в одной руке топор  (верхний элемент — “глаз с ресницами” — символизирует голову). В дальнейшем в надписях на бронзовых сосудах  и в надписях в стиле *чжуань*  иероглиф видоизменился, но здесь еще сохранялись элементы первоначальной формы, в совокупности изображавшие стоящего человека, две руки и топор. В дальнейшем начертание еще более изменилось, и в современном написании трудно угадывается абрис прежней фигуры¹¹. Однако древнее значение знака — “внушающий уважение мощный воин” — оставалось известным и в последующие времена, свидетельством чему является соответствующий комментарий к иероглифу ся в словаре “Шовэнь цзецзы” (начало II в. н.э.)¹², а также словосочетание *ся гуань*, в эпоху Чжоу (XI–III вв. до н.э.) обозначавшее начальника военного приказа, военного министра¹³.

Как уже отмечалось, в текстах I тысячелетия до н.э. иероглиф ся входил в словосочетание *хуа ся*, ставшее самоназванием китайской нации. Иероглиф *хуа* и сам по себе стал обозначать такие понятия как “Китай”, “китайский”. В древнейших начертаниях, известных по надписям на костях, знак *хуа* изображал “раскидистое дерево” ; отсюда производные значения “цвести”, “цветущий”, “процветать”, “плод”. В дальнейшем в надписях на бронзовых сосудах  в стилях *гуэнь*  *чжуань*  он несколько трансформировался в процессе стилизации и унификации иероглифики¹⁴. Во времена своего возникновения название *хуа ся* могло иметь вполне конкретное значение, отраженное в древнем рисунке — первооснове древнейших форм начертания этих иероглифов в надписях на гадательных костях:  . Он может быть истолкован как наглядное изображение “стоящего рядом с деревом человека с топором”. Этот натуралистический смысл древних знаков помогает понять, почему иероглиф ся мог стать также обозначением “установления Ся” — *ся чжэн* как первого месяца по лунно-солнечному календарю, теплого сезона — лета, календарного цикла и сельскохозяйственного календаря, и каким образом данный смысловой ряд связал знак ся с обозначением культурной общности, государственной системы и именем династии.

В древнем контексте понятие *хуа ся* могло наглядно отражать ситуацию вырубки деревьев и фиксировать начало календарного цикла, сопряженного с подсечно-огневым земледелием. В текст конфуцианского трактата “Мэн-цзы” (IV в. до н.э.) включено повествование о том, как по приказу Юя, основателя династии Ся, выжигались леса на склонах гор. Герой И должен был выжечь леса и низины, чтобы дать возможность народу обрабатывать землю и избавить его от нападения диких зверей¹⁵. Эта практика в древние времена была широко распространена на территории Китая, покрытой густыми лесами. Таким образом понятия ся и *хуа ся* и могли стать самоназванием этнической общности древних земледельцев, которые противопоставляли себя населению окружающих регионов, имевших иные уклады жизни и ритуалы.

Формы подсечно-огневого земледелия, поныне сохраняющиеся в развивающихся странах влажных тропиков, аналогичны тем, которые повсеместно возникали при зарождении обработки земли на любых лесных территориях¹⁶. До сих пор эта экстенсивная форма землепользования кормит сотни миллионов человек¹⁷. В настоящее время в Китае она применяется в некоторых горных районах острова Хайнань, в других областях на юге и юго-западе. Там и сегодня мо-

жно видеть, как люди выходят с топорами на поля вырубать кустарник и сдирать кору с деревьев, повторяя из года в год то, что столетиями делали их предки. Еще чаще эту картину можно наблюдать в странах Юго-Восточной Азии.

Процесс формирования ассоциативных рядов, связующих данную форму хозяйствования с календарным циклом, можно проиллюстрировать на примере ряда иероглифов, имеющих к ней прямое отношение.

В первую очередь это знак *си*, состоящий из графем “топор” и “дерево” и имеющий значение “рубить топором дерево”. Его древнее начертание  наглядно изображало соответствующую ситуацию. Несколько иная, производная от него форма *синь* имеет древнее глагольное значение “расколоть древесину”, а как имя существительное означает “хворост”, “дрова”. При этом он приобрел производные значения “новый”, “свежий”, в которых и используется в современном китайском языке. На этимологию этого знака прямо указывают его древние формы: , , , . В современном начертании этот знак для значения “дрова” был дополнен сверху уточняющим детерминативом “травы”:¹⁸ . В свою очередь, понятия года и урожая, годового и земледельческого циклов обозначаются в китайском языке одним иероглифом — “нянь”, имеющим значения “год”, “новый год”, “урожайный год”, “урожай”, что и зафиксировано в его древнейших начертаниях: они изображают “человека, который несет на спине спелый колос, символизирующий снопы злаков нового урожая”: .¹⁹ При этом сочетание иероглифов *синь нянь*, в современном китайском языке означающее “новый год”, в древней форме наглядно отображает начало и конец земледельческого цикла:  , где знак  обозначает действие — “рубить древесину”, а иероглиф  — “человек несет на спине спелый колос” — символизирует новый урожай.

Подобным образом можно объяснить и семантику иероглифа *ци* (“моление”, “поклонение”), который входит в название храма Циняньдянь (“Храм моления урожаю года”). Этот знак состоит из графем *цзинь* — “топор” и *ши* — “каменный столик”, “алтарь”²⁰. Вплоть до XX в. неотъемлемым элементом наиболее значимой в Китайской империи церемонии вознесения жертв императором в храме Неба и моления об урожае в храме Циняньдянь являлся танец с топором. А на юге Китая до сих можно увидеть, как представители народности яо молятся о новом урожае во время весеннего праздника, знаменующего начало нового сельскохозяйственного цикла. Центральной церемонией обряда является танец человека с топором в руках, на лицо которого надета маска. Эту пляску, или пантомиму можно понимать и как воспроизведение сцены из жизни предков. Примечательно, что к языковой группе мяо-яо часто относят и народность *шэ* — этот этнический восходит к названию подсечно-огневого способа обработки земли²¹.

При применении данной системы земледелия чрезвычайно важно было точно определить срок начала сельскохозяйственного цикла, так как ошибка в установлении дня выхода на работы могла быть фатальной. Примером может послужить история, которая произошла на другом континенте в XX в., но вполне могла случиться и в Китае в древние времена. В 1950 г. многие мексиканские газеты сообщили об отчаянном положении индейцев-лакандонов, которым грозила голодная смерть: умер Панчо Вьехо — последний из лакандонов, кто разбирался в тайнах календаря и мог по звездам определять сроки основных полевых работ. После его смерти у племени было два неурожая только потому, что лесную поляну, которую они выжигали, заливало дождем, и индейцы опаздывали с посевом²². Поскольку выжигание произво-

дилось в самом конце сухого сезона, даже незначительная затяжка с началом работ становилась роковой и ливневые дожди мешали сгоранию деревьев и кустарников на поле. Успешное земледелие во многом обуславливалось агро-календарем, строго регламентировавшим и закреплявшим в системе календарных ритуалов сроки и очередность всех сельскохозяйственных работ.

Таким образом, цикл подсечно-огневого земледелия имел календарное воплощение, соблюдавшееся из поколения в поколение. Подобное исчисление годового цикла не вполне потеряло свое значение и сегодня, отразившись в том строгом порядке, в котором вся китайская нация отмечает “Праздник начала весны” — *чуньцзе*. Он приходится на второе новолуние после дня зимнего солнцестояния. В рамках соответствующей этому календарному циклу системы 24-х двухнедельных календарно-сельскохозяйственных периодов солнечного года вслед за соответствующим *чуньцзе* периодом *ли-чунь* — “установление весны” через две недели следует период *юй-шуй* — “дождевые воды”. Две недели по традиции длится и праздник *чуньцзе*, завершаясь и одновременно достигая своей кульминации торжествами “главной ночи года”, называемой также “Праздником фонарей” (*юань-сяо*), когда “на небе поднимается полная луна, на земле зажигается свет фонарей”. Соответствующие празднества некогда сопровождались древним обычаем освещать факелами поля, а среди малых народностей на юго-западе Китая эта ночь до сих пор отмечается как “Праздник факелов”. Данный обычай может быть истолкован как отражение некогда реального сожжения, накануне наступления сезона дождей, деревьев для создания делянок в лесу. В дальнейшем, по мере изменения уклада жизни, сведения лесов и перехода к плужному земледелию первоначальные реалии трансформировались в символические формы календарных празднеств.

В большинстве районов Китая празднование “главной ночи” начиналось непосредственно накануне наступления периода *юй-шуй* — “дождевые воды”. Существует несколько версий происхождения этого праздника, восходящих в основном к преданиям времен правления династии Хань, однако эти версии, вероятнее всего, являются результатом переосмысления древней традиции в соответствии с реалиями имперской эпохи. Обрядовая ночная иллюминация создается множеством масляных светильников всевозможных форм и расцветок. Фонари зажигают поздно вечером, и весь Китай погружается в море огней. В старину существовал обычай в этот праздник прыгать через огонь, к духам местности обращались с молитвой о ниспослании богатого урожая. Также в эту ночь было принято вешать на длинном бамбуковом шесте посреди поля фонарь и по цвету огня предсказывать наводнения и засухи, а также будущий урожай.

Цикл празднования Нового года по лунно-солнечному календарю в Китае можно соотнести с наблюдаемым до сих пор в Юго-Восточной Азии ритмом хозяйственной жизни крестьян, которые применяют подсечно-огневую систему земледелия в холмистых местностях на участках, поросших лесом. В сухой сезон там вырубают кустарник, сдирают кору с деревьев и оставляют их засыхать, а через пару месяцев, в самом конце сухого периода, участки выжигают. После чего на делянках, сдобренных золой, с началом сезона дождей проводят посев, а примерно в октябре собирают урожай. Так исторически формировалась последовательность самых значимых для земледельческого сообщества событий его жизни, календарные даты которых и структурировали систему празднеств, являвшуюся средством фиксации и трансляции знаний, технологий и способов исчисления времени.

Французский этнограф, специалист по странам Юго-Восточной Азии Ж. Кондоминас определяет архаический календарь земледельца как “ритуальную технологию”.²³ Например, в рукописях древних майя, также занимавшихся прежде всего подсечно-огневым земледелием, отведено значительное место описанию дел земледельческих божеств, особенно богов дождя. Жрецы описывали, чем занимается в определенное время тот или иной бог, а верующим оставалось только следовать примеру своего божества. В дальнейшем многие из этих хозяйственных операций в реальной жизни перестали выполняться или изменились, но память о них как о занятиях богов сохранилась в священной традиции. Календарные сроки, утратившие практический смысл, превратились в некие мистические периоды, о наступлении которых по указанию рукописей знали только жрецы. Астрономические расчеты жрецов майя, отличавшиеся поразительной точностью, отражались в скульптуре, барельефах, древних рукописях и даже архитектуре. Так, исследуя руины древнего города Копана в Гондурасе, археологи обнаружили два каменных монумента (стелы 10 и 12), расположенные друг против друга на вершинах холмов, которые замыкают с запада и востока долину Копана. Если смотреть от стелы 12, то можно установить, что солнце заходит прямо за стелу 10 всего два раза в год: 12 апреля и 7 сентября. Первая дата приходится на самый конец сухого сезона, поэтому ученые предполагают, что 12 апреля начиналось выжигание растительности на полях. Когда вечером 12 апреля солнце заходило за стелу 10, то в древности по всей долине рассылались гонцы, извещавшие земледельцев о том, что боги повелели начать выжигание полей утром следующего дня.

Продолжая данную аналогию, стоит отдельно указать на новейшие археологические открытия на территории Китая, свидетельствующие о древности традиции ведения календаря и наблюдений за светилами. Об этом можно судить, например, на основании итогов изучения стоянки Таосы (пров. Шаньси), датированной примерно 2500—1900 гг. до н.э. Она стала важным объектом исследований в рамках проекта “Центра изучения цивилизации”. Раскопки на участке Таосы, впервые проведенные в конце 1970-х — начале 1980-х гг., привели археологов к заключению, что там располагалось крупное обнесенное стеной поселение, относящееся к заключительной фазе позднего неолита²⁴. В 1999—2001 гг. там были обнаружены остатки глинобитной стены, огораживавшей участок в 280 га, на котором в 2100—2000 гг. до н.э. располагалось самое крупное из известных ныне окруженных стеной поселений доисторического Китая. Следующая серия раскопок, осуществленная в 2002 г., привела к открытию глинобитной стены, датированной 2300—2100 гг. до н.э., а также платформы дворцового сооружения, кладбища знатных лиц, общественного хранилища. В 2003—2004 гг. здесь было обнаружено сооружение в виде валов со следами колонн, окружавших полукруглые участки хорошо утрамбованной земли — глинобитные платформы в форме полумесяца. Сооружение располагалось у южной стены и датировалось 2100—2000 гг. до н.э. Реконструкция дает основание предполагать здесь алтарь, размещавшийся на трех уровнях. Первый, внешний, уровень — в форме полумесяца, 23—30 метров от центра алтаря, площадью около 1700 кв. м; второй уровень — аналогичной формы, 19—21 м от центра алтаря, более 1000 кв. м; третий, верхний уровень — полукруг около 13 м от центра алтаря. По заключению археологов, изначально во внутреннем круге были установлены 12 деревянных прямоугольных в сечении колонн на каменных основаниях шириной 1,4 м и высотой не менее 4 м каждая. Стоя в центре алтаря, можно увидеть, что промежутки между колоннами шири-

ной 0,15—0,2 м были обращены на восток и ориентированы на вершину горы Чунфэнь. Было высказано предположение, что данное сооружение предназначалось для наблюдений за восходами и заходами солнца, необходимых для ведения солнечного календаря.

Предполагается, что восходы и заходы солнца наблюдали через просветы между колоннами, определяя таким образом смену времен года. Ежедневные наблюдения обнаруживали, что точка касания солнцем горизонта в течение года смещается сначала в одну, а потом в обратную сторону в пределах одного и того же сектора. В марте солнце восходит почти точно на востоке и каждый день перемещается на диаметр диска влево к северу. Этот суточный ход постепенно уменьшается и к началу лета, в июне, достигает едва заметной величины в одну минуту дуги. К 22 июня суточный ход сокращается до полуминуты дуги, что и называется летним солнцестоянием. Затем начинается движение в обратном направлении, к югу. Оно длится все лето и к сентябрю суточный ход увеличивается вновь до размера диска. После прохождения момента осеннего равноденствия, 21 сентября, точка восхода опять оказывается точно на востоке и ход светила снова замедляется, пока 21 декабря не наступит зимнее солнцестояние. Затем движение снова начнется по направлению к северу. Наблюдая таким образом из центра алтаря за движением солнца, можно вычислить продолжительность года и отдельных сезонов. Наблюдения за 45 восходами Солнца в период между зимними солнцестояниями 2003 и 2004 гг. подтвердили данную гипотезу. Археологи, воспроизводившие наблюдения, убедились, что эта древняя обсерватория позволяла вычислять наступление очередного времени года с погрешностью не более двух дней по сравнению с календарем, широко используемым до сих пор в сельских районах Китая. Вычисленная в ходе наблюдений астрономическая дата 2026(± 115)—2050 гг. до н.э. совпала с имеющимися радиоуглеродными датами для данного сооружения — в пределах 2100—2000 гг. до н.э.²⁵ Открытие древней обсерватории в Таосы и проведенный здесь эксперимент стали темой обсуждения на специальном форуме с участием 20 китайских археологов, астрономов и историков²⁶.

Храм-обсерватория, открытый в Таосы, является древнейшим из известных сооружений, предназначенных для календарных вычислений. Его можно рассматривать и в качестве реального прообраза легендарного культового сооружения *мин-тан*. Это название можно перевести как “дворец” или “зал” (*тан*) “рассвета, света, ясности” (*мин*) и истолковать как “Дворец календаря”²⁷. В эпоху Чжоу и раннеимперский период *мин тан* являлся дворцом, в котором правитель Поднебесной осуществлял свои наиболее важные властные полномочия: отмечал наступление нового года, возвещал смену сезонов, что сопровождалось принесением жертв. Обряды, совершавшиеся в храме *мин-тан*, предваряли функционально аналогичные церемонии более низкого уровня, проводившиеся удельными правителями, которым полагалось возвещать в храмах предков о начале каждого месяца, совершая при этом соответствующие жертвоприношения. Все эти церемонии создавали своего рода “систему сигнализации” о начале сезонных работ.

Древние правители Китая, в определенное время года занимая место на соответствующей стороне храма *мин-тан*, тем самым последовательно фиксировали начало следующего периода годового цикла и инициировали начало тех или иных сельскохозяйственных операций. Например, когда правитель, облаченный в зеленые одежды, в середине второго месяца весны останавливался с восточной

стороны храма, это символизировало посещение им Востока в момент весеннего равноденствия. Подавая личный пример своему народу, он воплощал “учение без слов”, транслируя древние знания в ритуальном танце и пантомиме. Регламент предписывал правителю в определенное время года занимать покои в той или иной стороне дворца, употреблять пищу и носить одежду, соответствующие данному сезону, и даже откладывать казни до осени, поры умирания. Нарушение этого порядка рассматривалось как одна из основных причин возможной потери власти правящим домом. Небрежение принципом соответствия сезону могло разрушить алгоритм, лежащий в основании миропорядка и, тем самым, сельского хозяйства — материальной основы существования общества. Таким образом, в системе ритуалов сопрягались этический, экологический и прагматический смыслы. Обладание *мин-тан* было исключительно царской прерогативой, и этот храм являлся не просто символом, а концентрированным воплощением Вселенной²⁸.

Примечательно, что Мин-тан — это также название созвездия, имевшего важное значение в древнекитайской астрономии при определении наступления весны²⁹. Данное созвездие, восходившее весной на небесном своде в центре созвездия Лазурного Дракона (Цин лун), описывалось как “сердце” последнего. В “Исторических записках” Сыма Цяня, в разделе “Трактат о небесных явлениях”, говорится: “Восточный дворец неба (Дун-гун) [сходен с] Синим драконом, [главные его созвездия] — Фан (Дом) и Синь (Сердце). Созвездие Синь — это Мин-тан, а самая крупная звезда в нем — звезда Тянь-ван (Небесный Правитель, в западной астрономии звезда Антарес, альфа Скорпиона. — Н.М.), звезды же впереди и позади нее — его сыновья и подданные... С тех пор, как народился [наш] народ, разве был хоть один правитель, который бы не исчислял движения Солнца, Луны, планет и звезд? Когда наступило [время правления] пяти домов и трех династий, при них осуществлялись подобные наблюдения, приобретшие большую ясность. Срединное государство было разделено на двенадцать областей. Глядя вверх, люди наблюдали [за расположением] звезд на небе, глядя вниз, подражали тому, что находилось на земле. На небе размещались Солнце и Луна, на земле действовали силы *инь* и *ян*. На небе располагались пять планет, на земле действовали пять стихий. На небе находились различные созвездия, на земле имелись области и районы. Три источника света [на небе] [наполняли] внутренней сущностью силы *инь* и *ян*, а жизненная суть этих сил коренилась в Земле, и мудрецы управляли, объединяя все”³⁰.

Развитие земледелия сопровождалось формированием институтов управления, обслуживавших потребности земледельческой общины и интегрировавших все большие массы населения. Деятельность земледельца неизбежно обуславливается циклом климатических изменений и культивации растений. Изучение циклических природных взаимосвязей, начавшееся еще в архаическую эпоху, оформлялось в доктрины календарного характера и стимулировало развитие институтов астрономических наблюдений, которые с древнейших пор имели ключевое значение для китайской мифологии, государственной идеологии, философии, историографии. Древние календарные предписания кодифицировались в системах ритуалов, жертвоприношений, молений о предстоящем урожае. В императорском Китае одной из важнейших задач государя и его власти являлось точное следование циклу сезонных фенологических изменений, что предполагало систематическое изучение астрономических явлений. Эти задачи органически вплета-лись в государственную идеологию и системы ритуальных предписаний.

Издревле одной из главных функций правителя Китая было утверждение и рассылка календаря, регламентировавшего периоды сельскохозяйственных работ, что символизировало мироустроительную роль его власти³¹. В древнекитайских текстах упоминаются три системы отсчета начала года: при династии Ся — с первой луны, при Инь — с 12-й, при Чжоу — с 11-й. В рамках единой системы отсчета времени по лунно-солнечному календарю данные различия могли иметь отношение, скорее, к ритуальному празднованию начала года, т.е. несли идеологический и религиозный смысл, не означая фактического различия календарных систем. Сакральный статус династии соотносился со священным характером календаря, который являлся одним из важнейших атрибутов власти, ибо соблюдение должных сроков сельскохозяйственных работ обеспечивало урожай — источник жизни всего государства. В “Исторических записках”, в разделе “Трактат о календаре”, календарные установления связывались с велениями высших сил, которым следовало подчинять и обязательное обновление календаря пришедшей к власти династией: “Когда сменяется род правителей, получающий повеление [Неба на правление], то [государь] должен внимательно подойти к установлению начал [года], к перемене первого числа первой луны года, к смене цвета [парадных] одежд, должен доискаться до небесных начал и основываться на них, следовать намерениям [Неба] и принимать их”³².

Летоисчисление осуществлялось по годам правления государей, череда которых как бы и задавала ход времен. В рамках династического правления институт ответственных за хронографию жрецов трансформировался в особый слой чиновничества, являвшийся неотъемлемой компонентой имперского строя. До начала XX в. одной из наиболее важных обязанностей китайского монарха было ритуальное открытие сельскохозяйственного года. В начале весны император совершал церемонию вспашки первой борозды на ритуальном поле в южном предместье столицы. За плугом его сменяли сановники, а вслед за ними — специально призванные крестьяне. Подобные традиции восходили к временам формирования китайской культуры и государственности. Древние ритуалы поклонения Небу соотносились с обрядами определения и провозглашения времен года, являвшимися символической основой всей системы государственного управления.

По-видимому, такого рода календарно-ритуалистический символизм отразился и в широком комплексе значений иероглифа ся, который стал служить для обозначения летнего сезона, календарной системы, первой в истории Китая династии и всего “культурного” древнекитайского сообщества, противопоставлявшего себя “варварам”.

Коннотация иероглифа ся с аграрным циклом прослеживается и в названии “летнего перепела” — ся ху, которое стало обозначением чиновника, собиравшего народ на прополку полей. Здесь мы видим метонимический перенос народной сезонной приметы в контекст хозяйственного управления, осуществлявшегося государственной администрацией. Этот пример хорошо показывает направление, в котором развивалась сфера употребления иероглифа ся: от архаических реалий, связанных с земледелием и его природосообразной организацией (первоначально — самих древних воинов и земледельцев, в среде которых складывался сельскохозяйственный календарь), к социальным, культурным и политическим институтам, возникавшим в процессе эволюции аграрного сообщества, для которого календарное исчисление оставалось символом и условием гармонии мира. Независимо от того, существовала ли в действительности династия Ся, логика культурного сознания,

формировавшая традиционную китайскую концепцию истории Поднебесной, опиралась на чрезвычайно давние и прочные основания.

1. Цао Вэй. Чжоуянь цзягувэнь [Надписи на гадательных костях из Чжоуянь]. Пекин, 2002. С. 1—2.
2. Li Xueqin. The Xia — Shang — Zhou Chronology Project // Journal of East Asian Archaeology/Academic Publishers Brill in Leiden. Boston; Kln. 2002. Vol. 4. P. 321—333; Lee Yun Kuen. Building the Chronology of Early Chinese History // Asian Perspectives: The Journal of Archaeology for Asia and the Pacific. 2002. Vol. 41, № 1. P. 15—42.
3. Концепция “вождизма” широко применяется ныне при изучении истории Китая как в западных странах, так и в России для объяснения процессов формирования древнейших “протогосударств”. См. например: История Китая: учебник/Под ред. А.В. Мелик-сетова. М.: Изд-во МГУ, 1998. С. 16—17, 32.
4. Li Liu. The Chinese Neolithic: Trajectories to Early States. Cambridge, 2004. P. 9.
5. Чжунго лидай цзинянь бяо [Хронология истории Китайского государства] // Чжунхуа лиши вэньку [Собрание классических древнекитайских текстов]. Пекин, 2001. С. 1.
6. Подробнее см.: Мартыненко Н.П. Культура как превращение знаков — вэньхуа. М., 2006. Т. 2. С. 159—195.
7. О спорах по поводу содержания понятия *у ди* см., например: Chang K.C. Art, Myth and Ritual: the Path to Political Authority in Ancient China. Camb. (Mass.), 1983. P. 2; Id. Sandai Archaeology and the Formation of States in Ancient China: Processual Aspects of the Origins of Chinese Civilization // The Origin of Chinese Civilization. Berk, 1983. P. 495—522.
8. Конфуцианский канон “Ли цзи” известен в двух версиях: Дай Дэ (Да Дай — “Старший Дай”, I в.) изложил версию из 85 пяней (глав), а его племянник Дай Шэн — Сяо Дай (“Младший Дай”) — на этой основе составил текст из 49 пяней, “Сяо Дай ли цзи”, считающийся основой современного текста, включающего то же число глав.
9. Да Дай ли цзи чжуцзы соинь [Записки о ритуале Старшего Дая с познаковым указателем]. Тайбэй, 1993.
10. Сыма Цянь. Ши цзи [Исторические записки] // Эршилло ши. Чжунхуа лиши вэньку [Двадцать шесть [династических] историописаний. Собрание исторической китайской классики]. Пекин, 2001. С. 59.
11. Ханьцзы юаньлю цзыдянь [Этимологический словарь китайских иероглифов]. Пекин, 2003. С. 540.
12. Сюй Шэнь чжуань, Сюй Сюань цзяодин [Сочинение Сюй Шэня, исправленное Сюй Сюанем]. Шовэнь цзецзы [Объяснение знаков-вэнь и толкование знаков-цзы]. Шанхай, 2004. С. 143.
13. Большой китайско-русский словарь в 4 томах/Под ред. И.М. Ошанина. М., 1984. Т. 4. С. 6; Чжоу ли [Церемониал [династии] Чжоу]. Сер.: Чжуцзы байцзя чжи ши сань цзин. Чжунхуа гудянь цзинхуа вэньку [Сочинения авторов всех [философских] школ. Собрание выдающихся памятников китайской классики]. Пекин, 2001. С. 57.
14. Ханьцзы юаньлю цзыдянь [Этимологический словарь китайских иероглифов]. Пекин, 2003. С. 197.
15. Мэн-цзы чжэн и (“Мэн-цзы” в правильном толковании). Сер.: Чжу цзы цзичэн, II. Шанхай, 1935. С. 200.
16. Горнунг М.Б. Постоянновлажные тропики: изменение природной среды под воздействием хозяйственной деятельности. М., 1984.
17. Conklin H.C. The Study of Shifting Cultivation // Current Anthropology. 1961. Vol. 2, № 1.
18. Се Гуаньхуэй. Чаньюн ханьцзы туцзе [Иллюстрированное толкование часто употребляемых иероглифов]. Пекин, 1997. С. 182.

19. Это обстоятельство уже отмечали отечественные китаеведы. См., например: *Маллин В.В.* Китайцы // Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Новый год. М., 1985.
20. *Се Гуаньхуэй*. Указ. соч. С. 304.
21. Под этим названием они стали известны, начиная со времен правления династии Южная Сун (1127—1279 гг.). Шэ проживают небольшими компактными поселениями, а также совместно с ханьцами в горной местности на стыке провинций Фуцзянь, Гуандун, Цзянси и, в особенности, на стыке Фуцзяни и Чжэцзяна.
22. *Гуляев В.И.* Становой хребет “Древнего царства” // Древние майя: загадки погибшей цивилизации. М., 1983. С. 88—106.
23. *Kondominas G.* Ritual Technology in Mong Gar. Swidden Agriculture: Rise Societies. L., 1986. P. 29.
24. *Gao Tianlin, Zhang Daihai, Gao Wei.* Chronological Dates and Phases of Taosi Type of Longshan Culture: Research on Prehistory. Xian, 1984.
25. Institute of Archaeology Chinese Academy of Social Sciences (IA CASS). Excavation of the Large-sized Structure Foundations in Sacrificial Area of the Taosi City-site in Xiangfen City, Shanxi // *Kaogu (Archaeology)*. Beijing, 2004. № 7. P. 9?24; *Hu Zhongwei, Yan Jiarong.* Directory for Star Observation. Nanjing, 2003. P. 47; IA CASS, et al. Tombs of the Middle Taosi Culture Discovered on the Taosi City-site // *Kaogu (Archaeology)*. Beijing, 2003. № 9. P. 3—6.
26. Chinese archaeologists said they have found the world earliest observatory, dated back to some 4,100 years ago, in North China's Shanxi Province // Taiyuan, Xinhuanet. 2005. 30 oct.
27. В русскоязычной научной литературе встречаются разные варианты перевода: “Пресветлый престол”, “Пресветлый зал”, “Зал света”, “Храм света” и т.п.
28. *Гране М.* Китайская мысль. М., 2004. С. 73.
29. Гудай ханьшюй цыдянь [Словарь древнекитайского языка]. Дацзыбэнь [Большое собрание иероглифов]. Пекин, 2002. С. 1075.
30. Цит. по: *Сыма Цянь*. Исторические записки. М., 1986. Т. 4. С. 147, 115—116.
31. Конфуциева летопись “Чуньцю” (“Весны и осени”). М., 1999. С. 109.
32. *Сыма Цянь*. Указ. соч. Т. 4. С. 107.